

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

Круглов А.Н.

Предыстория понятия трансцендентального: Платон и Аристотель. В “Категориях” Аристотель выделил наиболее общие характеристики бытия, высшие роды бытия: сущность, количество, качество, отношение, место, время, положение, состояние, действие, страдание, назвав их категориями [1]. Наиболее же характерным для средних веков пониманием трансцендентальности являлась надкатегориальность, т.е. такие характеристики бытия, которые выходят за границы десяти аристотелевских категорий. Однако подобные “надкатегориальные” характеристики можно встретить не только в средневековой философии, но уже и в сочинениях Платона и самого же Аристотеля.

Основываясь на определении трансцендентальности как надкатегориальности, ряд исследователей говорит поэтому о предыстории трансценденциалей или даже об учении о трансценденциалах применительно уже к античной философии. Так, К.Бэртлийн указывает в платоновских диалогах на те места, где речь идет об обобщениях уже и без того общих чистых определений: прекрасном самом по себе, добром самом по себе, равном самом по себе, покое, движении, тождественном, ином, едином [2]. При этом Бэртлийн отмечает, что можно рассуждать только о некоторых тенденциях, первых следах, что еще отсутствует терминология, но тем не менее говорит о предыстории учения о трансценденциалах в античной философии [3]. Специальное исследование он посвятил также учению о трансценденциалах в сочинениях Аристотеля [4].

Первостепенное значение для будущего учения о трансценденциалах будет играть четвертая книга “Метафизики” Аристотеля. В ней Стагирит пишет: “Итак, сущее и единое — одно и то же, и природа у них одна, поскольку они сопутствуют друг другу так, как начало и причина, но не в том смысле, что они выражаемы через одно и то же определение (впрочем, дело не меняется, если мы поймем их и так; напротив, это было бы даже удобнее)” [5]. В десятой же книге Аристотель прямо напишет, что “быть единым — значит быть неделимым именно как определенным нечто” [6]. Кроме этих ключевых высказываний немаловажную роль сыграла также критика Аристотелем в “Никомаховой этике” [7] идеи блага у Платона. Согласно Аристотелю, благо не может существовать как идея, поскольку о благе можно высказываться в столь же многих значениях, что и о сущем и поскольку благо находится во всех категориях. Это было воспринято в последующие века как еще одно указание на трансцендентальный характер блага [8].

Понятие
трансцендентального
(Античность — Средние
Века — поздняя
схоластика).

Круглов А.Н.

*Предыстория понятия
трансцендентального: Платон и
Аристотель. В “Категориях”
Аристотель выделил наиболее общие
характеристики бытия, высшие роды
бытия: сущность, количество,
качество, отношение, место, время,*

положение, состояние, действие, страдание, назвав их категориями [[1](#)]. Наиболее же характерным для средних веков пониманием трансцендентальности являлась надкатегориальность, т.е. такие характеристики бытия, которые выходят за границы десяти аристотелевских категорий. Однако подобные “надкатегориальные” характеристики можно встретить не только в средневековой философии, но уже и в сочинениях Платона и самого же Аристотеля.

Основываясь на определении трансцендентальности как

надкатегориальности, ряд исследователей говорит поэтому о предыстории трансценденталий или даже об учении о трансценденталиях применительно уже к античной философии. Так, К.Бэртляйн указывает в платоновских диалогах на те места, где речь идет об обобщениях уже и без того общих чистых определений: прекрасном самом по себе, добром самом по себе, равном самом по себе, покое, движении, тождественном, ином, едином [[2](#)]. При этом Бэртляйн отмечает, что можно рассуждать только о некоторых тенденциях, первых следах, что еще отсутствует

терминология, но тем не менее говорит о предыстории учения о трансценденталиях в античной философии [[3](#)]. Специальное исследование он посвятил также учению о трансценденталиях в сочинениях Аристотеля [[4](#)].

Первостепенное значение для будущего учения о трансценденталиях будет играть четвертая книга “Метафизики” Аристотеля. В ней Стагирит пишет: “Итак, сущее и единое — одно и то же, и природа у них одна, поскольку они сопутствуют друг другу так, как начало и причина, но не в том

смысле, что они выражаемы через одно и то же определение (впрочем, дело не меняется, если мы поймем их и так; напротив, это было бы даже удобнее)” [[5](#)]. В десятой же книге Аристотель прямо напишет, что “быть единым — значит быть неделимым именно как определенным нечто” [[6](#)]. Кроме этих ключевых высказываний немаловажную роль сыграла также критика Аристотелем в “Никомаховой этике” [[7](#)] идеи блага у Платона. Согласно Аристотелю, благо не может существовать как идея, поскольку о благе можно высказываться в столь же многих

значениях, что и о сущем и поскольку благо находится во всех категориях. Это было воспринято в последующие века как еще одно указание на трансцендентальный характер блага [[8](#)].

Иначе чем Бэртляйн поступает А.Ф.Лосев. Определяя трансцендентализм как философию, стремящуюся установить условия возможности для существования данного предмета [[9](#)], он говорит о трансцендентальной теории у Аристотеля и Платона [[10](#)], о трансцендентальном учении о красоте у Платона и т.д. [[11](#)]. При

этом для Лосева не существенно, идет ли речь о субъективных или объективных условиях — и те, и другие условия он относит к трансцендентализму. Любопытна его интерпретация платоновского “Пира”: “Вся эротическая иерархия “Пира” имеет только один философский смысл, это — быть конкретным приложением трансцендентального метода. Существуют красивые тела, — как это возможно? Ответ трансцендентальной философии таков: это возможно потому, что есть вообще телесная красота. Как возможна телесная красота вообще?

Она возможна потому, что есть красота души (ибо тело есть то, что движется душой). Как возможна красота души? Она возможна потому, что есть красота ума, идеи (ибо душа есть то, что осмыслено умом, сознанием, идеей): так мы приходим к идее красоты, которая, по Платону, только и делает возможной красоту и всяких тел и душ.. Таким образом, эротическое восхождение “Пира” есть не что иное, как результат трансцендентального обоснования эстетического сознания вообще” [[12](#)].

Ранняя схоластика: появление латинских терминов.

Синонимичность трансцендентного и трансцендентального. Как таковая история понятия трансцендентального начинается лишь в средние века. Сам термин “трансцендентальный” возник в схоластике. Первоначально отсутствовало различие между двумя терминами: трансцендентальное и трансцендентное, они употреблялись как синонимы [[13](#)]. Истоки термина проследить весьма трудно [[14](#)]. Пожалуй, первым основы учения о трансценденталиях сформулировал в

своем сочинении “Summa de bono” (ок. 1225-1228г.) Филипп Канцлер. С опорой на Аристотеля [[15](#)] он писал о трех общих состояниях сущего (conditiones concomitantes esse): истинном, благом и едином [[16](#)]. Сущее, единое, истинное и благое являются “самыми общими” (communissima). Филиппа интересует два вопроса: различия между самыми общими понятиями, являющимися взаимозаменяемыми (convertibilis), а также вопрос об их отношении к тому, что присуще Богу. Ответ Филиппа на первый вопрос заложил основы учения о трансценденталиях 13 века. По

мнению Филиппа, “самое общее” тождественно с точки зрения носителей (*supposita*), однако различается понятийно. И если Аристотель через отрицание определил единое, то Филипп Канцлер совершил подобную операцию и в отношении остального “самого общего”. Единое есть отрицание неделимости, истинное есть отрицание неделимости с точки зрения бытия и того, *что* существует, благое же есть отрицание делимости с точки зрения акта и потенции.

Роланд из Кремоны (до 1232 года), первый доминиканский профессор

Парижского университета, дополнил, вероятно, под арабским влиянием, эти три классические характеристики еще двумя: вещь и нечто, назвав их “transcendentes” [[17](#)]. Александр Гэльский (ок.1175-1245), относящийся к францисканской традиции, назвал равнозначные с сущим свойства “intentiones” или “determinationes entis”. В своем учении и терминологии Александру Гэльскому следует доминиканец Альберт Великий (ум. 1280) [[18](#)]. В ранних сочинениях Альберта исследователи отмечают сильное влияние Филиппа Канцлера. В его комментариях на

сочинения Псевдо-Дионисия
Ареопагита возникают, однако,
новые моменты. Альберт
рассматривает отношение между
трансценденталями с точки зрения
причинности. Исходя из этой
перспективы благо оказывается более
ранним, нежели сущее, поскольку
благо есть смысл целевой причины, а
цель есть причина причин. Кроме
того, Альберт Великий развивает
свое учение о трансценденталиях в
контексте рассуждений о предмете
первой философии, в которых
Альберт опирается на Аристотеля.
Результатом стало утверждение
Альберта о том, что только сущее как

сущее есть собственный предмет первой философии, поскольку она имеет дело с “prima” и “transcendentia” [[19](#)].

Францисканский мыслитель Раймонд Луллий (1235-1315) использует термин “трансцендентальный пункт”. Он возникает в том случае, если познавательная способность человека в определении предмета перешагивает другую способность или выходит за рамки самой себя. Луллий пытается показать применимость своего положения, для чего он выделяет шесть

трансцендентальных пунктов. Ряд из них касается, например, выхождения интеллекта за рамки воображения [[20](#)].

Фома Аквинский: учение о шести трансценденциях как надкатегориальных характеристиках бытия. То, что можно назвать классическим пониманием трансцендентальности в схоластике, было дано Фомой Аквинским (ум. 1274), хотя и не столь отчетливо. Главный интерес в этом отношении представляет раннее сочинение Фомы “Дискуссионные вопросы об

истине”. В первой главе первого вопроса (“Что такое истина?”) Фома подчеркивает, что началом, к которому восходят все понятия, является сущее. Все иные понятия образуются путем прибавления к сущему, причем это прибавление может пониматься либо как особый модус сущего — субстанция, либо как универсальные модусы, которые сопровождают всякое сущее.

Универсальные модусы можно рассматривать двойственно: во-первых, как сопровождающие всякое сущее как таковое; во-вторых, как сопровождающие одно сущее в его отношении к другому сущему. Оба

эти способа рассмотрения, в свою очередь, можно исследовать утвердительно или отрицательно. Тем самым мы имеем четыре возможности. Если мы утвердительно говорим о некоем сущем без его отношения к другому сущему, то такое значение можно выразить понятием вещи. Если же мы говорим отрицательно без отношения к другому сущему, то тем самым говорим о неделимости, которую можно выразить понятием единого. Если же мы говорим об отношении одного сущего к другому сущему и при этом выражаем отделенность одного сущего от

другого, то мы имеем дело с понятием нечто. Наконец, мы можем говорить о согласии одного сущего с другим, что возможно для души. Поскольку же душа имеет способность познания и способность желания, то согласие, схождение сущего с желанием можно выразить при помощи понятия блага, а схождение сущего с интеллектом выражается при помощи понятия истины. Кроме того, Фома подчеркивает сопротязенность истины и сущего [[21](#)]. Фома говорит, таким образом, о шести именах: сущем, едином, истинном, благом, вещи и нечто. Именно их в

дальнейшем и будут называть трансценденталиями.

Но и сам Аквинат также употребляет термин “*nomina transcendentia*”, однако несколько позже — в двадцать первом вопросе, посвященном рассмотрению блага. В третьей главе Фома обсуждает вопрос о том, является ли благо по своей идее более ранним нежели сущее. Благо отличается, по Фоме, от сущего не реально, а понятийно. Благо является сущим в том случае, если оно приобретает значение цели и сообщает другому сущему совершенство. Поскольку всякое

благое есть сущее, а всякое сущее имеет цель, то сущее и благо являются сопротяженными, эквивалентными. Благо относится к трансценденталиям (*nomina transcendentia*). Среди трансценденталий, согласно Фоме, существует следующий порядок: за сущим следует единое, затем истинное и, наконец, благое [[22](#)]. Если благое и истинное рассматриваются сами по себе, то благое следует за истинным, если же истинное и благое рассматриваются с точки зрения того, чему они сообщают совершенство, то, наоборот, истинное следует за

благим [[23](#)]. О благе говорят в отношении к целевой причине, об истине — в отношении к причине формальной [[24](#)].

Уже в двух приведенных перечнях трансценденталий у Фомы нетрудно заметить различия. Так, если в первом случае речь идет о шести именах, которые, правда, не называются трансцендентными, то во втором случае как о *nomina transcendentia* говорится лишь о четырех понятиях. И хотя Фома неоднократно перечислял и обсуждал все шесть понятий, сама терминология устоялась благодаря

сочинению Псевдо-Фомы “De natura generis” (с.2), в котором говорится как о трансценденталиях (nomina transcendentia) о сущем, едином, истинном, благом, нечто и вещи. Освященные авторитетом Фомы, эти трансценденталии стали всеобщим достоянием схоластической метафизики [[25](#)]. Стоит также сказать, что помимо перечисленных шести понятий Фома применяет атрибут трансцендентальности (трансцендентности) и к числу [[26](#)]. Кроме того, хотя сами понятия у Фомы еще отсутствуют, его непосредственные последователи и современные исследователи говорят

в связи с Фомой Аквинским также о трансцендентальном единстве и трансцендентальном отношении [[27](#)].

При помощи трансценденталий можно нечто сказать о любом сущем. Принципиально важно при этом, что трансцендентальные понятия у Фомы противоположны предикаментам, как перевел аристотелевские категории на латинский язык Боэций [[28](#)]. Nomina transcendentia являются для Фомы тем, что переступает категории, превосходит их. Переход этот совершается в рамках возможностей

самого интеллекта человека.

Поскольку трансцендентальные понятия делают видимым универсальную широту человеческого понимания, они для Фомы стоят у начала вопрошания об истине. Н.Хинске пишет:

“Трансцендентальность означает для Фомы Аквинского прежде всего транскатегориальность ... При констатации транскатегориальности истинного речь ни в коем случае не идет о логической тонкости, а фактически идет о “содержательном” высказывании. В ней показано, что человек, пока он задает вопрос “Что есть истина?”,

ведет себя принципиально иначе, чем в случае, если вопросы направлены на определенную сферу действительности и ограничены ей” [[29](#)].

Немаловажно также отметить теологический аспект учения о трансценденталиях у Фомы. В этом вопросе можно усмотреть влияние Псевдо-Дионисия Ареопагита, на сочинения которого Фома писал комментарии. В “О божественных именах” Псевдо-Дионисия Ареопагита о сущем, едином, истинном и благом говорится как о божественных именах. Кроме того, в

дальнейшем были восприняты также его высказывания об универсальной причастности к благу и единому [[30](#)]. Фома же в “Сумме теологии” обсуждает трансценденции прежде всего в тех местах, где речь идет о божественных свойствах. Отношение между Богом и другим сущим истолковывается у Фомы как отношение причастности. Бог существует в силу своей сущности, все же остальное причастно бытию. Это отношение причастности является основанием для аналогичной высказываемости трансцендентальных имен [[31](#)].

Дунс Скот: расширение сферы трансцендентального
разделительными атрибутами
сущего; идея метафизики как
трансцендентной науки. Дальнейшее
развитие учения о
трансценденталиях. Дальнейшие
трансформации понятия
трансцендентального шли в разных
направлениях. Во-первых, несколько
столетий в той или иной форме
воспроизводилась точка зрения
Фома. Значительные изменения с
термином произошли тогда, когда он
стал рассматриваться в связи с
космологией, но это случилось
только на рубеже 17-18 веков. Другое

же направление в развитии понимания трансцендентальности, характерное прежде всего для схоластики, связано с идеями Дунса Скота и его последователей. В философии Дунса Скота (ум. 1308) трансценденталии получили весомые изменения. Он исследует атрибуты сущего как такового, которые являются трансцендентальными.

Ф.Ч.Коплстон пишет о философии Дунса: “Трансцендентальные атрибуты сущего бывают двух видов. Одни атрибуты, *passiones convertibiles*, сопротяжены с сущим как таковым. Так, всякое сущее

является единым, истинным и благим. Далее, имеются разделительные атрибуты (*passiones disiunctae*). Они разбиваются на пары, причем каждая пара равнозначна сущему, хотя ни один член пары, взятый сам по себе, не равнозначен сущему. Так, сущее должно быть бесконечным или конечным, необходимым или случайным и т.д.” [[32](#)]. Центральное положение среди дизъюнктивных атрибутов сущего у Дунса занимает бесконечность. Простые трансценденции отличаются от сущего формально, их можно не принимать в расчет тогда, когда мы

говорим о сущем. Этого, однако, нельзя сделать относительно бесконечности: бесконечность является наиболее свойственным модусом сущего как такового, внутренне связана с ним, о ней нельзя не говорить даже в том случае, если мы от всех других модусов сущего уже отвлеклись [[33](#)].

Наука, изучающая эти трансцендентальные атрибуты — это метафизика. Л.Хонефельдер в этой связи отмечает: “Метафизика является для Дунса Скота — и при этом впервые встречается приобретший впоследствии большое

значение термин — “scientia transcendens”, трансцендентальной философией, и только ей; она является таковой, как следует из обоснования, поскольку в ней речь идет о “transcendentibus”, а именно о знании сущего, превосходящем категории ... и о его превосходящих свойствах. То, что у Фомы в форме традиционного учения о шести равнозначных трансцендентальных определениях означало только лишь небольшую часть метафизики, превратилось в господствующий предмет. Разумеется, это стало возможным лишь потому, что трансцендентальные атрибуты

одновременно расширились
посредством дизъюнктивных
определений “сущего как такового” [[34](#)].

У Дунса особое внимание уделяется
отношениям, в связи с чем и
возникает его учение о
разделительных атрибутах. Каждое
сущее, т.е. любая вещь, как сущее в
своей чтойности есть по отношению
к другому сущему либо оно само,
либо другое сущее. Каждое сущее
обладает определенным
совершенством. В связи с
совершенством каждое сущее может
быть равно или неравно другому

сущему. То же можно сказать и о количестве (свойствах сущего). Эти отношения не связаны с определенной областью или сферой, они связывают всякое сущее со всяким другим сущим как таковым, т.е. превосходят родовые и категориальные расчленения бытия, значит, являются трансцендентальными. От изначальных трансцендентальных понятий, как они присутствовали, например, у Фомы, они отличаются тем, что не являются сопротяженными с сущим. Фома считает трансцендентальным то, что выходит за рамки категорий и что

может быть непосредственно
высказано о всяком сущем, т.е.
трансценденталии у Фомы
применимы везде, где речь идет о
сущем. Для Дунса же
трансценденталиями является
прежде всего то, что свойственно
сущему до его определения
посредством категорий, с помощью
которых сущее расчленяется на
различные роды. Вопрос же о том,
сопротяжены ли трансценденталии
с сущим или нет, для Дунса не столь
важен [[35](#)].

Трансцендентальность отношений
имеет у Дунса как логический, так и

онтологический аспект. Логический момент состоит в выхождении трансцендентальных атрибутов за категориальное членение бытия.

Онтологический момент заключается в том, что, по Дунсу, трансцендентальные определения отличаются от своих носителей не реально, а формально [[36](#)].

Отношение у Дунса может относиться к трансценденталиям, поскольку сущее может трояким образом выступать в качестве фундамента отношения. Во-первых, как “что” оно фундирует отношение тождества или различия. Во-вторых,

как нечто, что обладает “величиной совершенства” или “количеством могущества”, сущее лежит в основе отношения равенства и неравенства. В-третьих, принимая во внимание то, как получено, образовано сущее, оно лежит в основе отношения подобия или неподобия. Указанные три пары отношений свойственны сущему до его разделения на категории, само сущее выступает фундаментом этих отношений, а поэтому отношения эти являются трансцендентными определениями сущего, правда, не сопротяженными, а разделительными [[37](#)].

Дунс Скот перечисляет такие разделительные атрибуты, как необходимое-возможное, конечное-бесконечное, простое-составное, акт-потенция (в *Ordinatio*), единое-множественное, причина-причиняемое, субстанция-акциденция, первичное-вторичное (в *Quaestiones subtilissimae super Metaphysicam*) и др. [[38](#)]. Начиная с Дунса Скота, число трансцендентальных атрибутов стало расти, что привело затем к тому, что весь материал метафизики стал считаться трансцендентальным [[39](#)]. Р.Лай замечает, что впервые трансцендентальные определения в

форме понятийной пары (единое и множественное) встречаются в латинской схоластике еще у Фомы Аквинского [[40](#)].

Для Дунса, как и для Фомы, трансцендентальные атрибуты означают то, что нельзя определить с помощью какого-либо рода, общего. Трансцендентальность является для Дунса Скота истинной надкатегориальностью, но и ничем более [[41](#)]. Разделительные атрибуты сущего, по Дунсу, нельзя вывести a priori ни из познания божественного, запредельного нам сущего, ни из позитивно

наполненного понятия сущего. Такая априорно-дедуктивная наука, *scientia propter quid*, возможна только для божественного рассудка. В метафизике же речь может идти только об апостериорном *demonstratio quia* запредельного нам сущего, поскольку в ней исследуется трансцендентальное, т.е. надкатегориальное сущее и его определения [[42](#)]. Это обстоятельство, как отмечает Л.Хонфельдер, приводит Дунса Скота к новому пониманию метафизики, когда она оказывается связанной с “критикой разума”:
“Если метафизика не понимается как

априорно-дедуктивная наука
божественного рассудка и не может
основываться на нашем
предварительном знании природы —
в первом случае она претендует на
слишком многое, во втором случае
она достигает слишком малого, —
тогда ее возможность зависит
прежде всего от способности нашего
рассудка мыслить такое понятие о
сущем или вещи, которое не является
неразрывно связанным и
совпадающим с категориально
определенным сущим нашего
чувственного опыта” [[43](#)].

Учение Дунса о разделительных атрибутах получило дальнейшее развитие [[44](#)]. У Петра Ауреоли (Aureoli, ум. в 1322 г.)

разделительные трансцендентальные атрибуты служат для объяснения отношения в формальной структуре простых трансцендентальных атрибутов. Согласно Ауреоли, атрибуты трансцендентальны (надкатегориальны) только в случае применения к конкретному существу. Он различает понятия атрибутов сущего и трансценденциальных (transcendens). Только в конкретном трансценденциальном являются атрибутами, только в этом случае они

имеют отношение к сущему.

Трансценденталии, взятые абстрактно или конкретно, являются категориальными отношениями.

Тезис о формальном подчинении трансценденталий категории отношения является центральным в трансцендентальной метафизике Ауреоли [[45](#)]. По мнению Ауреоли, Дунсу Скоту не удалось устранить родовой характер сущего и сохранить изначальное различие между его свойствами и последними различиями [[46](#)].

Трансценденталии нашли свое применение и при обсуждении

проблем логики. Францисканец Франциск Майрон (Mayron, ум. в 1325 г.) посвятил проблеме трансценденталий даже специальный трактат “Tractatus De Transcendentibus”. В нем он выступает против истолкования трансценденталий как того, что дано в Боге и исключает всякую ограниченность и несовершенство. Трансцендентальность для Майрона состоит, скорее, в неотличимости и невозможности формального отделения от того, о чем они как фундамент высказываются. Майрон говорит также о степени или способах трансцендентальности,

различая степень всеобщности,
которая свойственна
трансценденталиям в отличие от
категорий, в связи с чем он строит
восходящую линию от специального
ко всеобщему и к трансцендентному
(transcendentia) [[47](#)]. Доминиканец
Арман из Бовуар (Armand von
Beauvoir, ум. в 1334 г.), объясняя
понятие интенции в логике, сначала
истолковывает те слова, которыми
должна выражаться общая
модальность объективного сущего,
т.е. томистские шесть
трансценденталий [[48](#)]. Иоганн
Жерсон (Gerson, 1363-1429)
обсуждает отношения между логикой

и метафизикой. При образовании понятий в метафизике удастся выйти к метафизическому пониманию единого первого и истинного сущего. В логике же присутствует языковая многозначность, она может говорить также и о том, что не есть сущее. Обозначение (*significatio*) в логике совершенно отлично от метафизики, которая приводит к нескольким, будь-то четырем или шести, трансценденциям [[49](#)].

Лоренцо Валла (1407-1457) среди исходных начал, “первоначал” или “принципов” выделял два вида: предикаменты, или категории, и

“трансцендентные понятия” (transcendentia), “потому что они превосходят эти высшие роды, так как сами являются не родами, а обладают достоинством и значением выше всех родов. ... Утверждают, что их число равно шести: “сущее”, “нечто”, “вещь”, “единое”, “истинное”, благое” [[50](#)]. Однако сам Лоренцо Валла считает, что из числа этих понятий первое место принадлежит вещи, а остальные понятия вовсе не являются трансцендентными [[51](#)].

В высказываниях современника Лоренцо Валлы — Николая

Кузанского (1401-1464) — о transcensus, выходе за пределы, трансцендировании можно усмотреть параллели как со средневековым учением о трансценденталиях, так и с трансцендентным в кантовском смысле слова (критического периода). Так, Кузанец пишет: “Максимум и минимум берутся ... как трансцендентные пределы с абсолютной значимостью: возвышаясь над всем определившимся в количество объема или силы, они заключают в своей абсолютной простоте все” [[52](#)]. Трансценденталии перешагивают,

выходят за границы категорий, максимум и минимум же перешагивают определение в количестве объема и силы [[53](#)].

Трансценденталия есть универсальный модус сущего, с помощью трансценденталий можно сказать нечто о любом сущем.

Максимум и минимум также заключают в себе все. Но если трансценденталии просто перешагивают за границы категорий, то трансцендентные пределы находятся где-то далеко за этой границей. Это выхождение есть не только негативная характеристика, но и характеристика позитивная

(полагание за границей). Именно в этом пункте и можно заметить сходство с кантовским понятием трансцендентного. Кроме того, говоря об отличии трансценденталий схоластиков и трансцендентных пределов Николая Кузанского — максимума и минимума, — следует отметить абсолютную значимость указанных им пределов. В то же время некоторый теологический оттенок носят как рассуждения Кузанца, так и рассуждения, например, Фомы Аквинского, что сближает эти две позиции в истолковании трансцендентального [[54](#)].

Сторонник Дунса Скота Петр Татаретус (Tataretus) между 1480 и 1490 годом во введении к Органону выступает против номинализма Оккама, противопоставляет ему чистый скотизм и в этой связи в заключении раздела говорит о *formalitates*, категориях и трансценденталиях [[55](#)]. В первую очередь Татаретус обсуждает в своих работах разделительные атрибуты сущего [[56](#)].

Обсуждение трансценденталий как самых общих, универсальных характеристик во введении к работам

стало традицией (подобным образом построено и упоминавшееся сочинение Лоренцо Валлы.) Так, медик Оливер из Сиены (Oliver von Siena) в своем трактате 1491 года во введении обсуждает *ens rationis*, *ens reale* и трансценденталии [[57](#)]. В 16 веке даже возник специальный трактат “De Transcendentibus”, автором которого является доминиканец из Болоньи Крисмус Явеллус (Chrysostomus Javellus v.Casale) (ок.1470-1538) [[58](#)]. В нем Явеллус придерживается шести известных трансценденталий и считает их наиболее универсальными,

надкатегориальными,
свойственными всякому существу
атрибутами [[59](#)].

Францисканец Франциск Лихетус
(Lychetus, ум. в 1520 г.) обосновывает
трансцендентальность понятия
сущего. Его трансцендентальность
опирается на то обстоятельство, что
содержащиеся в нем состояния,
атрибуты присущи всему сущему.
Разделительные же
трансцендентальные атрибуты
означают для Лихетуса
надкатегориальность. Еще
отчетливее, чем Дунс, он
подчеркивает, что каждый член

разделительных атрибутов, взятый сам по себе, уже является трансценденталией. Существенно также отметить, что равнозначность с сущим и трансцендентальность не тождественны для скотизма.

Различие, о котором говорит и Лихетус, состоит в том, что разделительные атрибуты в отличие от простых атрибутов, равнозначных сущему, не могут пониматься как удваивающие сущее [[60](#)].

Для представителей ранней иезуитской схоластики, например, Петра Фонсеки (Fonseca, ум. в 1599 г.), главный интерес в учении о

трансценденталиях связан с проблемой отношения, соединения между трансцендентальными разделительными атрибутами [[61](#)]. Проблема эта возникла тогда, когда трансцендентальные разделительные атрибуты приобрели значительный вес в метафизике. Возникали вопросы о том, является ли трансцендентальным каждый член дизъюнкции в отдельности или трансцендентальна только пара, что представляет собой отношение между этой парой, как следует понимать дизъюнкцию, как и посредством чего члены этой дизъюнкции соединены и

разъединены. Фонсека отмечал, что в предшествующей схоластике было три основных точки зрения по этому вопросу. Фома Аквинский считал, что трансценденталии разделены друг от друга посредством рационального различения (*distinctio rationis*) и соединены между собой посредством рационального отношения (*relatio rationis*). Дунс Скот утверждал, что трансценденталии разделены через формальное различие (*distinctio formalis*) и соединены благодаря трансцендентальному отношению (*relatio transcendentalis*). Ауреоли же представляет точку зрения, согласно

которой трансценденталии
разделены посредством реального
различения (*distinctio realis*) и
связаны между собой посредством
категориального отношения (*relatio
categorialis*) [[62](#)].

Все эти позиции считались в ранней
иезуитской схоластике
неприемлемыми, поскольку первая
не была способна достаточно
упрочить собственную ценность
трансценденталий, вторая могла
разрушить единство сущего, а третья
категоризировала трансценденталии.
Выход из этой ситуации пытался
найти Франциск Суарес (1548-1617).

Он отказался от положения о том, что дизъюнкция должна соответствовать отношению и признал только три трансценденталии: единое, благое и истинное [[63](#)]. С этого момента эти три трансценденталии стали воспроизводиться, пожалуй, чаще, чем шесть трансценденцалий, идущих от Фомы.

[1] См.: *Аристотель*. Категории. В: Аристотель. Сочинения в 4х т. Т.2. М., 1978, с.55.

[2] Например, Теэтет 185a-186c, Софист 254-259, 243-245, Федон 65d12-e1, 75c10-

d3, 78d1-5, 92d8-9, Парменид 142b-155e.
См.: *Платон. Собрание сочинений* в 4х т. Т. 2. М., 1993, с.30, 34, 327-331, 368-371.

[3] См.: *Børthlein K. Zur platonischen Vorgeschichte der alten Transzendentalphilosophie.*

[4] См.: *Børthlein K. Die Transzendentalienlehre der alten Ontologie, 1. Teil: Die Transzendentalienlehre im Corpus Aristotelicum.*

[5] *Аристотель . Метафизика, 1003b. В: Аристотель. Сочинения в 4х т. Т.1. М., 1976, с.120.*

[6] 1052b. В: там же, с.253.

[7] См.: I, 4, 1096a.

[8] См.: Historisches Worterbuch der Philosophie. Bd.10, S.1360.

[9] См.: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика, с.45.

[10] См.: там же, с.71-72.

[11] См.: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон, с.162.

[12] См.: там же, с.199. О трансцендентальном методе как таковом Лосев пишет следующим образом: “Сущность трансцендентального метода заключается в том, что он выставляет категорию, или “гипотезу”, то есть ту или иную чисто смысловую конструкцию, с точки зрения которой рассматривается тот или иной алогический материал, причем эта “гипотеза” имеет значение только для данного ряда фактов и для осознания данной сферы в данное время, является смысловым условием их возможности. В следующий момент возникнут другие “гипотезы” и так далее. Сущность знания и науки для трансцендентальной философии заключается в том, что построить “гипотезу” и в следующий момент заменить ее другой, если этого потребует логика фактов. В результате получается некое обстояние, являющееся

настолько же смыслом, насколько и бытием, которое показывает, как постоянно становится и нарастает это смысловое приложение “категории” и “гипотез”. (там же, с. 218.)

[13] Латинский глагол “transcendere” означает “переходить через”, “выступать за”. От этого глагола было образовано причастие “transcendens” (единственное число), “transcendentia” (множественное число), а позднее — также прилагательное “transcendentalis”. Обозначение “трансценденталия” в период средневековья до сих пор не имеет никаких текстуальных подтверждений (см.: Historisches Worterbuch der Philosophie. Bd.10, S.1360), что позволяет говорить о том, что обозначение “трансценденталия” является относительно поздним. Это же приводит к тому, что

терминология средневековых мыслителей эпохи средневековья или раннего Нового времени, в которой фигурирует слово “трансцендентный”, во многих случаях задним числом “переписывается” и переинтерпретируется как “трансцендентальное”.

Истоки самих этих слов — “трансцендентный” и “трансцендентальный” — уходят в августиновский перевод платиновского “? π ε χ έ ι ν α ” как “transcendere”. Платиновский же термин уходит своими корнями в “Государство” Платона. См.: *Knittermeyer H. Transszendent und Transszendental. In: Festschrift für Paul Natorp zum 70. Geburtstage. Berlin, Leipzig, 1924, S.201.* У Августина термин встречается редко (“Исповедь”, “О граде...”) и часто в переносном значении. Само же

латинское слово “transcendere” в значении перешагивающего за границы встречается как понятие уже у Цицерона. Но смысл, известный нам и сегодня, а именно выходение за пределы всего конечного, латинскому термину придал Августин (354-430). Наиболее показательным высказыванием Августина является его фраза о самотрансцендировании в “Исповеди”: “пришли мы к душе нашей и вышли из нее (transcendimus), чтобы достичь страны неиссякаемой полноты” (Августин А. Исповедь. М., 1991, с. 228). Вслед за ним в подобном значении этот термин стал употреблять Боэций (ок.480-525), Эриугена (ок.810-880), Ансельм Кентерберийский (1033-1109) и др. См. об этом: *Knittermeyer H. Der Terminus transszendental in seiner historischen Entwicklung bis zu Kant, S.8-11*. Стоит, однако, отметить, что позднее и ряд других

древнегреческих понятий Платона, Плотина, Псевдо-Дионисия Ареопагита был переведен на латинский язык как трансцендентное (М.Фичино, Б.Кордиер). Это обстоятельство позволяет разрабатывать тему античных истоков трансцендентального и трансцендентного, хотя с содержательной точки зрения речь идет, конечно, преимущественно о понятии трансцендентного в смысле критической философии Канта.

К сожалению, докантовская история термина “трансцендентальный” и его истоки почти неизвестны русскоязычному читателю, что и приводит к тому, что введение самого термина приписывается, например, Суаресу (причем смысл суаресовского понятия трансцендентального определяется как то, что относится к высшим и всеобщим

определениям Бытия и выходит за пределы ограниченного существования *видимого* мира). (см.: *Тайнов Э.А.*

Трансцендентальное. Православная метафизика. М., 1998, с.47 прим.) По всей видимости, автор опирается на статьи В.Л.Грекова и А.Кремпеля (см.: *Греков Л.И.* Тенденции современной схоластики // Вопросы философии, 1971, №1, с.111; *Krempel A.* Annerkannte Thomas von Aquin transzendente Beziehungen? In: Philosophisches Jahrbuch, 1959, S.172). И хотя наличие в средневековых текстах термина “transcendentalia” не подтверждено, а различие между латинскими “transcendens” и “transcendentalis” стало появляться довольно поздно, в качестве особого “термина”, отличного от значения “transcendens” в словосочетании “nomina transcendentia”, латинское “transcendentalis” вовсе не употреблялось. Особый понятийный

статус именно трансцендентальному придал только Кант, употребляя немецкое слово *transcendental*. Отвлекаясь же от историко-философских неточностей, попытку обращения к докантовскому смыслу понятия трансцендентального можно считать весьма интересной.

[14] Вопрос о том, у кого из мыслителей впервые встречается термин “*transcendentia*”, до сих пор не прояснен. Так, Х.Книгтермейер считал таковым мыслителем Альберта Великого, однако можно указать и на более ранние источники. Выражение “*nomina transcendentia*” встречается в сочинении “*dialectica Monacensis*”, датирующимся сегодня первой четвертью 13 века. (см.: *Historisches Worterbuch der Philosophie*. Bd.10, S.1364.) Распространенным же

выражение “transcendentia” стало лишь в рамках скотизма.

[15] Помимо указанных выше мест из аристотелевских сочинений см., например, 4 книгу Метафизики, 1004b5-8, где Аристотель, рассуждая о метафизике, пишет: “Так как все это есть существенные свойства единого и сущего как таковых, а не как чисел, или линий, или огня, то ясно, что указанная наука должна познать и суть тождественного, сходного, равного и тому подобного и противолежащего им их свойства”. (В: *Аристотель* . Сочинения в 4х т. Т.1, с.122.)

[16] Хотя многие мыслители времен схоластики в своем учении ссылались на Аристотеля, оснований для этого, как

считает Бэртляйн, весьма немного. Там же, где рассуждения Аристотеля действительно близки учению о трансценденталиях, в их основе лежит платоновская философия. Поэтому Платон и его последователи в Академии с б о льшим правом могут считаться отцами учения о трансценденталиях. См.: *Børthlein K.* Die Transzendentalienlehre der alten Ontologie, 1. Teil: Die Transzendentalienlehre im Corpus Aristotelicum, S.379.

[17] См.: *Lay R.* Passiones entis disiunctae. Ein Beitrag zur Problemgeschichte der Transzendentalienlehre. In: Theologie und Philosophie. 1967, №42, S.52-53, и *Hinske N.* Verschiedenheit und Einheit der transzendentalen Philosophie. In: Archiv für Begriffsgeschichte. Bd. 14. Bonn, 1970, S.51-52Anm.

Говоря об арабском влиянии на учение о трансценденталиях, стоит в первую очередь назвать Авиценну, который считал, что “вещь”, “сущее”, “необходимое” не приобретаются отвлечением от уже известных понятий, а схватываются через самих себя. К этим “первым понятиям” Авиценна причислял также и “единое”. (см.: *Historisches Worterbuch der Philosophie*. Bd.10, S.1360.) К Авиценне же восходит и понятие “нечто”. (см.: *op. cit.*, S.1362.)

[18] *Lay R.* *Passiones entis disiunctae*. Ein Beitrag zur Problemgeschichte der Transzendentalienlehre, S.52-53.

Существенно, однако, что у Альберта Великого встречается как термин не только глагол, как это было раньше, но и причастие “transcendens”. См.: *Knittermeyer H.* *Der*

Terminus transszendental, S.16-17. См. также: S.24-33.

[19] См.: Historisches Worterbuch der Philosophie. Bd.10, S.1362. У Альберта Великого термин “трансцендентный” применяется и по отношению к благому. (см.: *Hinske N.* Verschiedenheit und Einheit der transzendentalen Philosophie, S.56-57.) См. также о трансценденталиях у Альберта Великого: *Schulemann G.* Die Lehre von den Transcendentalien in der scholastischen Philosophie, S.27-36.

[20] См.: *Knittermeyer H.* Der Terminus transszendental, S.11-15.

[21] См.: De Ver. q1, a1. См. также на русском языке перевод других глав первого вопроса из указанного сочинения Фомы (*Фома Аквинский*. Дискуссионные вопросы об истине. В: Благо и истина: классические и неклассические регулятивы. М., 1998), а также: *Бандуровский К.В.* Основные положения теории “истины” у Фомы Аквинского. В: Благо и истина: классические и неклассические регулятивы. М., 1998, с.161-162.

Ср. также истолкование Фомой блага с представлениями Лейбница о благе и совершенстве как совместимости, согласии всех простых предикатов. См. об этом: *Майоров Г.Г.* Теоретическая философия Готфрида В. Лейбница. М., 1973, с.92.

[22] СМ.: De Ver. q21, a3 corp. *S.Thomae Aquinatis*. De veritate. In: S.Thomae Aquinatis. Quaestiones disputatae ad fidem optimarum editonum. T.3. Parisiis, 1884, p.345.

[23] СМ.: De Ver. q21, a3 corp.; q21, a3 ad2 in contr. *S.Thomae Aquinatis*. De veritate, p.345. СМ. также: De Ver. q21, a1 corp.; q21, a2 ad5.

[24] СМ.: De Ver. q21, a3 ad3. *S.Thomae Aquinatis*. De veritate, p.344.

[25] СМ.: *Lay R*. Passiones entis disiunctae. Ein Beitrag zur Problemgeschichte der Transzendentalienlehre, S.53, и Wörterbuch der philosophischen Begriffe, von R.Eisler. Bd. 3. Berlin, 1930, S.258.

[26] Так, он пишет о *multitudo transcendens*, *multitudo*, *secundum quod est transcendens* и т.д. См. об этом: *Martin G. Wilhelm von Okham*. Berlin, 1949, S.42.

[27] См.: *op. cit.*

[28] См.: *Боеций*. Комментарий к Порфирию, им самим переведенному. В: Боеций. “Утешение философией” и другие трактаты. М., 1990, с.11-13, и *Аристотель*. Категории.

[29] *Hinske N.* *Verschiedenheit und Einheit der transzendentalen Philosophie*, S.58. См. об учении о трансценденталиях у Фомы также: *Lotz J.B.* *Zur Konstitution der*

transzendentalen Bestimmungen des Seins nach Thomas v. A. In: *Die Metaphysik im Mittelalter*. Berlin, 1962; *Kovach F.J.* The Transcendentality of Beauty in Thomas Aquinas. In: *Die Metaphysik im Mittelalter*. Berlin, 1962; *Siewerth G.* Die transzendente Selbigkeit und Verschiedenheit des ens und des verum bei Thomas v. Aquin. In: *Philosophisches Jahrbuch*, №66, 1957/58; *Siewerth G.* Die transzendente Selbigkeit des ens und des bonum. In: *Philosophisches Jahrbuch*, №68, 1959/60; *Nink C.* Ens et verum covertur. In: *Philosophisches Jahrbuch*, №64, 1956.

[30] CM.: *Historisches Worterbuch der Philosophie*. Bd.10, S.1360.

[31] CM.: op. cit., S.1362.

[32] *Коплстон Ф.Ч.* История средневековой философии. М., 1997, с.259. См. также: *Honnefelder L.* Scientia transcendens. Hamburg, 1990, S.60-61.

Стоит особо отметить, что у сопротяженных с сущим трансценденталий в отличие от *passiones disiunctae* отсутствует противоположность. Как правило, подобная их особенность утверждалась на примере истины. Таким образом поступали Р.Гокель (1547-1628), Т.Сагитариус, К.Тимплер (1567-1624), И.Шперлетте и др. См.: *Bödrthlein K.* Die Transzendentalienlehre der alten Ontologie, 1. Teil: Die Transzendentalienlehre im Corpus Aristotelicum, S.15. Кроме того, сопротяженность с сущим указанных трансценденталий означала, что в предложении как понятие сущего, так и

понятие одной из трансценденталий совершенно равнозначны и могут выступать как в качестве субъекта, так и в качестве предиката и взаимозаменяемы. См. об этом: *Wundt M.* Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts, S.190. Тем не менее Дунс Скот подчеркивал, что изначально сущее мыслиться нами и предполагается в качестве субъекта, а остальные же простые трансценденталии — в качестве предикатов. См.: *Honnefelder L.* Scientia transcendens, S. 161.

Ф.Бенер и Э.Жильсон выделяют у Дунса Скота еще один вид трансценденталий — простые совершенства (*perfectiones simpliciter*). См.: *Bühner P., Gilson E.* Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues. Paderborn, 1954, S.571.

[33] См.: *Honnefelder L. Scientia transcendens*, S.112, 197.

[34] Op. cit., S.XIV-XV; см. также S.108; *Маковельский А.О.* История логики. М., 1967, с.279; *Lay R. Passiones entis disiunctae*, S.53. Особо стоит подчеркнуть, что Дунс Скот с опорой на 4 книгу “Метафизики” Аристотеля и высказывания Авиценны понимает метафизику как науку о первопознанном, то есть науку о понятии сущего. В этой связи доступ к метафизике Дунсом в отличие от Фомы понимается не как абстракция в качестве указания на имматериальность сущего, а как резолюция, разложение понятий, движение к самым общим понятиям и указание на их трансцендентальность. См.: *Historisches Worterbuch der Philosophie. Bd.10*, S.1368.

Позднее метафизику как “трансцендентную науку” будут понимать не только сторонники философии Дунса Скота, но и мыслители, тяготеющие к другим направлениям. Так, в 1562 году лютеранин Ф.Стафилус (Staphylus) равнополагает “метафизическое” и “transcendentia” (см.: op. cit., S.1372).

В дальнейшем в связи с Дунсом Скотом речь будет идти, прежде всего, о трансцендентальных разделительных атрибутах. О сопряженных с сущим трансцендентальных атрибутах у Дунса см: *Heidegger M. Die Kategorien — und Bedeutungslehre des Duns Scotus. In: Heidegger M. Gesamtausgabe. Abt.1, Bd. 1. Frankfurt am Main, 1978, S.216-217, 220-221, 229-230 и др.*

[35] См.: *Kluxen W.* Kommentar. In: Duns Scotus J. Abhandlung über das erste Prinzip. Darmstadt, 1994, S.136-137. См. также о трансценденталиях у Дунса: *Wolter A.B.* The Transcendentals and their Function in the Metaphysics of Duns Scotus. St. Bonaventure, 1946.

[36] См.: *Martin G.* Wilhelm von Okham, S.133-135.

[37] См.: Historisches Worterbuch der Philosophie. Bd.10, S.1368.

[38] См.: *Lay R.* Passiones entis disiunctae, S.57-58.

[39] См.: *Knittermeyer H.* Der Terminus transzendental, S.147.

[40] См.: *Lay R.* Passiones entis disiunctae, S.53 Anm. (Summa theol.I q.30 a.3 c.)

[41] См.: op. cit., S.56.

[42] Ср. с §14 данной книги.

[43] *Honnefelder L.* Transzendent oder transzendental: über die Möglichkeit von Metaphysik. In: *Philosophisches Jahrbuch*, 92, 1985, S.277.

[44] Вслед за Дунсом Скотом это учение развивали такие мыслители, как Аэгидус (Aegidius Romanus) (1245-1316), Антоний (Antonius Andreas) (ум. в 1320 г.) и другие. (см.: Lay R. *Passiones entis disiunctae*, S.60.) Однако особенно сильно учение о разделительных атрибутах было развито в немецком протестантизме и в среде немецких аристотеликов в Новое время. Можно также упомянуть современника Дунса Скота Пьера Жана Оливи (Petrus Joannis Olivi, 1248-1298), также принадлежавшего к ордену францисканцев. В отличие от Дунса его интересуют, правда, сопряженные с сущим трансценденции. Он пытается выяснить, добавляют ли такие трансценденции, как истина, единство и благо что-либо новое к сущему. См. об этом: *Schulemann G. Die Lehre von den Transcendentalien in der scholastischen*

Philosophie, S.49-53.

[45] CM.: *Lay R.* Passiones entis disiunctae, S.61-62.

[46] CM.: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd.10, S.1369.

[47] CM.: op. cit.; *Prantl K.* Geschichte der Logik im Abendlande. Bd. 3. Leipzig, 1955, S.286, 289. CM. также: *Knittermeyer H.* Der Terminus transszendental, S.70-75.

[48] CM.: *Prantl K.* Geschichte der Logik im Abendlande. Bd. 3, S.309-310.

[49] CM.: op. cit., Bd. 4. Leipzig, 1955, S.144.

[50] *Валла Лоренцо*. Перекапывание всей диалектики вместе с основаниями всеобщей философии. В: Валла Лоренцо. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. М., 1989, с.298.

[51] Понятие вещи в центр учения о трансценденталиях ранее уже ставил Генрих Гентский. Вещь или нечто характеризуется им как *communissimum*, как самое всеобщее, противоположное только лишь чистому ничто. (См.: *Historisches Worterbuch der Philosophie*. Bd.10, S.1363.)

[52] *Николай Кузанский*. Об ученом незнании. В: Николай Кузанский. Сочинения в 2х т. Т.1. М., 1979, с.55.

[53] Николай Кузанский говорит также о выступлении за интеллект, о его превосходении, в чем также можно найти точки соприкосновения с Фомой Аквинским, см.: *Николай Кузанский*. Берилл. В: Николай Кузанский. Сочинения в 2х т. Т.2. М., 1980, с.99.

[54] См. также об употреблении термина “трансцендентальный” у Николая Кузанского: *Knittermeyer H.* Der Terminus transzendental, S.92-94.

[55] См.: *Prantl K.* Geschichte der Logik im Abendlande. Bd. 4, 1955, S.205.

[56] См.: *Wundt M.* Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts, S.58.

[57] См.: *Prantl K.* Geschichte der Logik im Abendlande. Bd. 4, 1955, S.234.

[58] См.: *Knittermeyer H.* Der Terminus transzendental, S.84.

Говоря о традиции обсуждать трансценденталии во введении к работам, стоит также упомянуть сочинение Мейстера Экхарта (ок.1260-1327/1328) “*Opus tripartitum*” (Сочинение в трех частях). Две последние части этого сочинения зависели от первой, в которой речь должна была идти о наиболее общих понятиях — сущем или бытии, едином, истинном, благом и др. Упомянутые трансценденталии Мейстер Экхарт считал свойственными только Богу. Он пытался на основе учения о

трансценденталиях философски прояснить божественную троицу. Кроме того, в отличие от средневековых мыслителей, следовавших в определении трансцендентального единства Аристотелю, Мейстер Экхарт определяет его как отрицание отрицания. По мнению некоторых исследователей, ни в одном средневековом сочинении учение о трансценденталиях не занимает такого основополагающего положения, как в “Opus tripartitum” Мейстера Экхарта. (См. об учении о трансценденталиях у Мейстера Экхарта: *Albert K. Meister Eckharts These vom Sein. Untersuchungen zur Metaphysik des Opus tripartitum. Saarbrücken, 1976, S.51-53, 109-190. См. также: Historisches Worterbuch der Philosophie. Bd.10, S.1363-1364.*)

[59] См.: *Historisches Worterbuch der Philosophie. Bd.10, S.1372. По примеру*

Явеллуса Д.Мазийус (Masius) в сочинении 1587 года представил метафизику, ограниченную теорией сущего и простых трансценденталий как наиболее универсальных атрибутов, которые могут высказываться обо всем (см.: op. cit., S.1373).

[60] См.: *Lay R. Passiones entis disiunctae*, S.64-65.

[61] Стоит сделать для прояснения небольшое отступление. У Плотина встречается различие двух видов отношений: одни имеют основание в вещах, другие являются просто представлением. У Фомы это различие предстает как *relatio realis* — *relatio rationis*. Однако уже Фома столкнулся с трудностями: отношение между

знанием и узанным, сотворенным и творцом, отношения равенства и подобия божественных лиц, отношение различного не попадали под эти два вида отношений. По этой причине Фома специально использует ряд понятий для того, чтобы объяснить эти отношения. Дунс Скот вводит понятие трансцендентального отношения и подводит под него ряд отношений, которые стали проблематичными у Фомы. Так, отношение между творцом и сотворенным, например, выступает у Дунса как трансцендентальное отношение. (См.: *Honnefelder L. Scientia transcendens*, S.120.) Трансцендентальное отношение Дунс понимает только как формальное бытие. Это означает, что трансцендентальное отношение различается от своего фундамента не реально, а только формально, т.е. не добавляется к своему фундаменту как новое бытие.

Трансцендентальные отношения наряду с

акцидентальными составляют у Дунса группу реальных отношений и отличаются от рациональных отношений. У акцидентальных отношений в отличие от трансцендентальных отношение отличается от своего фундамента не формально, а реально, а поэтому составляет новое бытие, новую реальность. Оккам (ум. 1347) утверждает реальность трансцендентальных отношений и устраняет различие между акцидентальными и трансцендентальными отношениями, понимая все эти виды отношений как трансцендентальные и как трансцендентальное бытие. См.: *Martin G. Wilhelm von Okham*, S.180-182.

[62] См.: *Lay R. Passiones entis disiunctae*, S.68. Фонсека обсуждал также отношение между трансцендентальным и супертрансцендентальным. Этой проблемой

занимался также Б.Перериус (Pererius), который в сочинении 1562 года отрицал равнополагание трансцендентального и имматериального. С его точки зрения, Бог и ангелы не попадают под рассмотрение сквозь призму обсуждаемых в метафизике трансценденталий, которые направлены на предметы всех наук (см.: *Historisches Worterbuch der Philosophie*. Bd.10, S.1373).

[63] См.: *op. cit.*, S.69. См. также: *Knittermeyer H.* Der Terminus transzendental, S.86-90. В рассуждениях о метафизике Суарес опровергает мнение о том, будто предметом метафизики является сущее, разделенное на десять категорий. (см.: *Суарес Ф.* Предисловие к книге “Метафизические рассуждения” и 1 раздел первого рассуждения “О природе первой философии или метафизики”. В: *Историко-*

философский ежегодник 1987. М., 1987, с.234, §18.) Суарес пишет: “Тот факт, что Аристотель разделил сущее на десять категорий, здесь не является препятствием, ибо если такое разделение относить только к тем вещам, которые непосредственно охватываются категориями, то видно, что разделению этому не подлежит сущее в качестве адекватного предмета этой науки, поскольку он включает не только сущие, непосредственно охваченные категориями, но также и другие трансцендентальные основания и аналогии, такие, как акциденции, формы и тому подобное, а также отличительные признаки сущих”. (там же, с.235, §20.) Суарес подчеркивает, что метафизика занимается не акциденциями, а более универсальными атрибутами, чем акциденция как таковая, а именно единством, добром и истиной. (см.: там же, с.237, §24.) Тем не менее это не означает, что подобное

рассмотрение сущего с точки зрения его универсальных атрибутов делает избыточным рассмотрение сущего с точки зрения особенных понятий в рамках отдельных наук. См. также об этом сочинении Суареса: *Honnefelder L. Scientia transcendens*, S.207, 210-211. Л.Хонфельдер особо отмечает влияние на Суареса в его истолковании трансцендентального и понимания задач метафизики как трансцендентной науки Дунса Скота. См.: *op. cit.*, S.209, 244, 317.